

den abendländischen-christlichen Begriffen von Freiheit und Menschenwürde entlehnt hat.

Bastion Libanon?

Die Katholische Nachrichten-Agentur (Kath. Korrespondenz) brachte am 26. September 1957 einen Artikel mit dem Titel „Bastion Libanon“. Ist ein solcher Titel berechtigt? Es gibt in diesem arabischen Staat bei 1 450 000 Einwohnern eine knappe christliche Mehrheit und in dieser eine katholische Gruppe von 560 000, die zumeist aus Maroniten besteht, also aus Angehörigen eines Kirchenzweiges, der nie seine Anhänglichkeit an Rom aufgab und nie eine Abspaltung zur Orthodoxie erlebte. In keinem der arabischen Staaten ist die Kirche prozentual zur Gesamtbevölkerung so imponierend stark vertreten. Der Libanon hat immer seine Unabhängigkeit zu wahren versucht. Das augenblicklich amtierende Konzentrationskabinett umfaßt Minister aus allen Glaubensbekenntnissen. Dennoch ist die libanesische Unabhängigkeit heute stärker denn je bedroht. Die Vereinigte Arabische Republik legt den größten Wert darauf, dieses kleine Gebiet in ihre Hand zu bekommen. Es ist ein wichtiges Glied zur Verbindung von Damaskus mit Kairo und unentbehrlich, um Israel in die Zange zu nehmen. Innenpolitisch gesehen, ist es natürlich, daß in diesem arabischen Lande die Ereignisse mit tiefer Bewegung verfolgt werden. Ein Teil der Mohammedaner sympathisiert stärkstens mit Nasser und den Einigungsbestrebungen. Bei der Verkündigung der Vereinigten Republik in Damaskus kamen Lastwagenkolonnen mit Sympathisierenden aus dem Libanon. Es ist zu großen Unruhen im Lande selbst gekommen. Offenbar wird mit allen „Mitteln“ orientalischer Diplomatie daran gearbeitet, das Land durch Erzeugung innerer Unruhe reif für den Zusammenschluß zu machen (vgl. auch Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 338). Wird der Libanon diesem Druck widerstehen können? Und wenn er widersteht: was ist für die gesamtchristliche Sache gewonnen, wenn es in der arabischen Welt eine „Bastion“ gibt, aus der keine Einwirkungsmöglichkeiten in den übrigen arabischen Raum bestehen? Wird dadurch nicht die Lage der Christen in den übrigen Ländern gegenüber dem Staat und dem Islam erschwert? Man muß die Dinge von allen Seiten sehen. Auf jeden Fall kann die „Bastion Libanon“ uns keinen Augenblick dazu verführen, die Lage des Christentums im arabischen Raum, die schwer und ernst ist, mit rosigem Optimismus zu betrachten. Im übrigen wächst die Zahl der Mohammedaner im Libanon (Zustrom der Flüchtlinge aus Israel!) stärker als die der Christen. Binnen kurzem wird es im Libanon keine christliche Mehrheit mehr geben.

Ökumenische Nachrichten

Lutherisches Gutachten zur Apostolischen Sukzession

Jahr für Jahr haben wir hier das Ringen der lutherischen Theologie um die Frage der Apostolischen Sukzession beobachtet. Es fand zuletzt auf der amerikanischen Faith-and-Order-Konferenz in Oberlin (Ohio) seinen Ausdruck in einer scharfen, die Ökumenische Bewegung provozierenden Erklärung von Landesbischof Hanns Lilje (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 149—151). Tatsächlich berührt die Frage sehr ernst den vitalen Artikel VII der Augsburgischen Konfession über die Kirche und

den Zusammenhalt des Lutherischen Weltbundes. Wir fanden zeitweise auch recht positive Aussagen lutherischer Theologen, vor allem solcher, die der „Michaelsbruderschaft“ angehören oder ihr nahe stehen (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 551, 10. Jhg., S. 223, und 11. Jhg., S. 243 ff.). Nachdem nun seitens der sog. „Sammlung“ ein publizistischer Druck auf die Kirchenleitung der VELKD ausgeübt wird und auch ökumenische Notwendigkeiten zu einer Lehrentscheidung raten, hat ein 1954 eingesetzter ökumenischer Ausschuß der VELKD unter dem Vorsitz von Bischof Dr. Meyer, Lübeck, die Frage in zwei Konferenzen durchberaten und am 26. November 1957 das Ergebnis in einem umfassenden Gutachten vorgelegt, das u. a. im Hamburger „Informationsblatt“ (Heft 2, 1958, S. 26—29) veröffentlicht worden ist. Ein Dokumentenband wird folgen.

Diese Erklärung beginnt mit einer Aufzählung der kirchen- und theologiegeschichtlichen Vorgänge, die das Gutachten veranlaßt haben und die an sich schon ein bemerkenswertes Zeichen für den Stand der Dinge sind:

Die Anlässe zur Entscheidung

„1. Das ökumenische Gespräch hat sich in den letzten Jahren auf das Christusthema konzentriert. Damit ist aber erneut von einer anderen Seite her auch die Frage nach der Katholizität und Kontinuität der Kirche gestellt.

2. In den evangelischen Kirchen des Abendlandes sowie in den Kirchen Asiens und Afrikas sind in großer Breite die Fragen nach dem kirchlichen Amt, der Ordination, den Ämtern und Diensten und dem Verhältnis von Amt und Gemeinde aufgebrochen.

3. Dabei fragen die Kirchen Asiens und Afrikas mit besonderer Dringlichkeit nach dem Bischofsamt und seiner Bedeutung für die Einheit der Kirche. Um der ökumenischen Verbundenheit willen haben darum auch die Kirchen des Abendlandes nach einer Antwort zu suchen.

4. In dem notwendigen Gespräch mit der römisch-katholischen Kirche stellt sich uns unausweichlich die Frage, wodurch die Apostolizität und Autorität der Kirche gewährleistet ist.

5. Wir haben als Kirche lutherischen Bekenntnisses allen Grund, uns darum zu mühen, die ökumenische Verbindung zu den orthodoxen Kirchen des Ostens zu vertiefen. Das Gespräch mit ihnen wird aber zwangsläufig ihre Aussagen über die Ganzheit und die Fülle der Kirche, die durch die Zeiten hindurch existiert, an hervorragender Stelle berücksichtigen müssen. Damit ist zugleich die Frage nach der Apostolischen Sukzession im engeren Sinn als ein wesentliches Teilproblem gestellt.

6. Die Kirche von England ist in den letzten Jahrzehnten besonders stark in Kircheneinigungsbestrebungen hervorgetreten. Sie hat sich auch um Einigung mit lutherischen, vor allem skandinavischen lutherischen Kirchen bemüht. Dabei wird dem historischen Episkopat von den Anglikanern eine entscheidende Bedeutung beigemessen.

7. Auch die Kirche von Südbindien führt seit Jahren Lehrgespräche mit den ihr benachbarten lutherischen Kirchen. Sie hat zwar keine Theorie des historischen Episkopats, aber sie hält mit Entschlossenheit an diesem als einem der Kirche vom Heiligen Geist verliehenen und unaufgebaren Geschenk fest.

8. Innerhalb der lutherischen Kirche Schwedens machen sich zunehmend Bestrebungen bemerkbar, der Apostoli-

schen Sukzession ihrer Bischöfe, die man als ein gern festgehaltenes, aber theologisch irrelevantes historisches Faktum angesehen hatte, ein besonderes kirchliches und theologisches Gewicht beizumessen.“

Das ist ein geradezu klassischer Beleg für die Auffassung, daß eine Konfessionskunde heute die theologischen Hauptfragen nur in ihren ökumenischen Lebensbezügen ganz erfassen kann, zumal da die evangelische Theologie kirchliche Theologie wird. Man kann sogar sagen: Diese ökumenischen Rückhalte werden gesucht als Stützen gegen die römisch-katholische Wahrheit.

Das Nein zur papalistischen Lösung

Denn der ökumenische Ausschuß der VELKD erklärt sogleich, er sei zu folgender Überzeugung gekommen: „Die Loslösung von der papalistischen Formalisierung der Sukzession, die bei uns im Gefolge der Reformation um des Evangeliums willen statthatte, war richtig und nötig. Trotzdem bleiben wir als die Kirche lutherischen Bekenntnisses gefragt, ob der Gedanke der Apostolischen Sukzession, wenn er weit und tief genug gefaßt wird, nicht eine wichtige und unaufgebbare Erkenntnis über Wesen und Auftrag der Kirche ausspricht. Mit solcher Fragestellung glauben wir von dem Bekenntnis unserer Kirche nicht abzuweichen, sondern in der von ihm gewiesenen Richtung weiterzudenken.“

Der I. Teil des Gutachtens entwickelt nun die Grundzüge der neutestamentlichen Aussagen über die Ämter und Dienste in der Gemeinde sowie über das Apostelamt in ihrer Mitte. Die Hauptthesen sind: 1. Es werden jedem Glied der Gemeinde Gaben gegeben, aber nicht allen dieselben, ihre Verleihung geschieht aus der Freiheit des Geistes, ohne daß der Weg der Übermittlung von vornherein formell und generell festgelegt wäre. 2. Inmitten dieser Bevollmächtigung gibt es auch besondere und hervorgehobene Dienste, die ihren Trägern auch formell aufgetragen werden, vor allem Aufgaben der missionarischen Kirchengründung, der Gemeindeleitung usw. 3. Diese besonderen Dienste sind nicht Funktion der Gemeinde, sondern Gabe und Setzung Gottes inmitten der Gemeinde. 4. Durch die besondere Berufung wird schon vorhandenes Charisma in Dienst genommen, aber auch das für ihren konkreten Aufgabenbereich notwendige Charisma verliehen. Bei ihrem Vollzug ist in der Urgemeinde mehrfach, jedoch nicht allgemein die Handauflegung bezeugt. 5. Die Frage, wer die Übertragung besonderer Sendung vollzieht, ist vom Neuen Testament her nicht eindeutig beantwortet. Ein Interesse an einer Kette der Handauflegung durch bestimmte, ausschließlich hierzu berechnete Personen ist nicht zu erkennen. 6. Allem Dienst geht das Amt der Apostel voran, der Augenzeugen des Auferstandenen, die er mit dem besonderen Auftrag sandte, das die Kirche gründende Evangelium zu verkündigen. Daher sind sie für die werdende Kirche Fundament und einigendes Band. Insofern stehen die Apostel als Stellvertreter Christi der Welt und den Gemeinden in Autorität und Freiheit gegenüber.

Die Kontinuität des Apostelamtes

Der II. Teil klärt 7. den dogmatischen Begriff des kirchlichen Amtes, der — ein wichtiges Zugeständnis — nicht unmittelbar dem Neuen Testament entnommen werden könne. Er mußte von der Kirche entwickelt werden. Er ist dann legitim, wenn er aus dem Werk Christi als der

Mitte der vielfältigen Dienste gewonnen wird. Er bleibt nur dann legitim, wenn er so weit gefaßt wird, daß sowohl eine Vielfältigkeit besonderer Dienste als auch Vollmacht und Bestätigung des königlichen Priestertums aller Glaubenden durch ihn nicht ausgeschlossen werden. 8. Die ursprüngliche Vielfalt der Dienste (eine Erkenntnis, die die lutherische Theologie erst aus der Ökumenischen Bewegung lernte) stand anfänglich unter der Leitung der Apostel selbst und wurde durch sie zur Einheit verbunden. Nach ihrem Tod mußte die Funktion des Sammels und Einigens um der Kirche willen und um des Dienstes an der Welt willen weiterhin ausgeübt werden. Es wird also die Kontinuität des Apostelamtes zugegeben (wobei freilich nie vom Petrusamt die Rede ist). Dieses fort-dauernde Amt wird aber seinem Wesen nach bestimmt als Hirtenamt, sei es in einer einzelnen Gemeinde, sei es in der Gemeinschaft von Gemeinden. Es vollzieht sich durch die Verkündigung des Evangeliums und durch die Verwaltung der Sakramente. Dieser Aufgabe des Hirtenamtes sind alle anderen zugeordnet.

9. Die Träger des kirchlichen Amtes stehen, was ihr Verhältnis zu den Aposteln betrifft, wie diese mit allen Gliedern der Gemeinde unter Christus und bedürfen immer neu der Gnade des Heiligen Geistes. Sie stehen mit allen Gliedern der Kirche auch unter den Aposteln, sofern sie an die Autorität des grundlegenden apostolischen Zeugnisses gebunden sind. Soweit sie aber die unter 8. genannten Aufgaben des Apostelamtes übernommen haben, stehen sie wie die Apostel als Vertreter und Boten Christi ihren Gemeinden in Autorität gegenüber, vorausgesetzt, daß sie ihre Funktionen in der Unterordnung unter das eine apostolische Evangelium ausüben, d. h. durch die Bindung an die Heilige Schrift.

Unter 10. wird dargelegt, daß die Gestalt des Apostelamtes auch das Verhältnis der Träger des Hirtenamtes zu den übrigen Diensten und zu dem königlichen Priestertum aller Gläubigen bestimmt: sie sollen, so wenig exklusiv wie die Apostel, in Gemeinschaft untereinander, mit den übrigen Diensten und allen Gläubigen handeln. Das Hirtenamt ist nach dem Inhalt seiner Aufgaben nicht exklusiv abgrenzbar, sondern grundsätzlich allen Getauften vorbehalten. 11. Die Übertragung des kirchlichen Amtes geschieht ihrem Wesen nach im Zusammenwirken derer, die schon im besonderen Amte stehen, mit der Gemeinde, von Grenzfällen und Notständen abgesehen. Der lebendige Herr selber beruft und bevollmächtigt zum Amt der Kirche.

Was ist lutherisch „Apostolische Sukzession“?

Teil III behandelt die Frage der Apostolischen Sukzession der Kirche im besonderen. Er will aus den Voraussetzungen des vorangehenden dogmatischen Teils den Begriff der Apostolischen Sukzession neu entfalten. Dabei heißt es: „Wir sehen von der Sonderfrage einer Sukzession der Bischöfe durch eine bis auf die Apostel zurückreichende Kette der Handauflegung zunächst ganz ab und verstehen die *successio apostolica* (*recte dicta*) als den bleibenden Zusammenhang der Christenheit mit dem grundlegenden Dienst der Apostel und ihre bleibende Übereinstimmung mit dem maßgebenden Zeugnis der Apostel.“ In diesem Sinne gehöre die Apostolische Sukzession zum Wesen der Kirche. Sie ist zunächst eine solche der Gesamtkirche. Der Begriff ist ein pneumatischer: „Denn daß das apostolische Christuszeugnis heute und immer wieder als

die viva vox Evangelii laut wird, ist immer neu ein Wirken und Wunder des Heiligen Geistes. Der Zusammenhang ist aber zugleich ein historischer, denn dieses Wirken des Geistes geschieht in, mit und unter einem Vorgang menschlicher Tradition, in dem der Kanon der Heiligen Schrift und deshalb bestimmte Verkündigungsinhalte und Handlungen von der apostolischen Urzeit an von Geschlecht zu Geschlecht weitergegeben werden.“

Der Zusammenhang ist also Sukzession des Glaubens und des Bekenntnisses. Er ist aber — und das scheint neu zu sein — auch Sukzession von Personen, die den Glauben übermitteln. Unter 15. heißt es sogar: „Er ist aber inmitten dieser Apostolischen Sukzession der Kirche in allen ihren Gliedern auch von einer Apostolischen Sukzession des Amtes zu sprechen. Als Hirtenamt an den Gemeinden steht es in besonderer Weise in der Nachfolge und an der Stelle des Hirtenamtes der Apostel.“ Auch diese ist nicht nur funktionell, sondern personal zu verstehen: es sind Personen, die einander folgen. Aber die Träger des Hirtenamtes stehen auch in ihrer Apostolischen Sukzession den Gemeinden nie exklusiv gegenüber. Der Eintritt in die Sukzession des Amtes erfolgt normalerweise im Zusammenwirken von Amtsträgern und Gemeinde.

Weihe und Handauflegung nicht nötig

Der IV. und letzte Teil nimmt Stellung zu dem Gebrauch des Begriffes Apostolische Sukzession „in dem verengten Sinn einer Weihesukzession der Bischöfe in ununterbrochener Kette der Handauflegung bis zurück zu den Aposteln“, also zu dem katholischen Begriff der Sukzession, bei dem wieder die Einheit mit dem Primat des Petrus keine Erwähnung findet. Dazu wird gesagt, daß diese Sukzession erst verhältnismäßig spät in der frühkatholischen Kirche betont wurde und daß der historische Nachweis einer solchen Kette bisher nicht zu erbringen war. Diese verengte Sukzession wird auf Grund der vorausgehenden Darlegungen abgelehnt, wenn sie als der einzige und notwendige Weg der Übermittlung und Verbürgung der Vollmacht aller Ämter verstanden wird. Denn reale Sendung und Vollmacht kann durch den Heiligen Geist auch auf außerordentlichem Wege bewirkt werden. „Die Beschränkung der Vollmachtsübertragung auf in der historischen Sukzession stehende Amtsträger widerspricht der souveränen Freiheit des Heiligen Geistes in der Kirche und der Gebrochenheit ihrer irdischen Existenz“ unter dem Kreuz. „Sofern die bischöfliche Sukzession als die Verbürgung der Reinheit apostolischer Überlieferung oder als ausschließliche Mittel zur Erreichung und Bewahrung kirchlicher Einheit verstanden wird, müssen wir sie ablehnen.“

Wenn dagegen mit der bischöflichen Sukzession nicht die Vorstellung eines exklusiven Weges zur Weitergabe von Amtsvollmacht und einer Garantie der Überlieferung reiner Lehre und der Erhaltung kirchlicher Einheit verbunden wird, kann sie in den Kirchen, in denen die Reformation ohne Bruch mit den Trägern des Bischofsamtes sich vollziehen konnte, als Zeichen der im III. Teil dargelegten „eigentlichen Sukzession“ geschätzt werden. Dieses Zeichen wird für sinnvoll, aber keineswegs für notwendig erachtet. „Wir halten die Weitergabe einer solchen bischöflichen Sukzession an Kirchen, die sie nicht haben, nicht für nötig. Sie ist sogar gefährlich, weil das Mißverständnis entstehen könnte, als wäre die Ordination in Kirchen ohne bischöfliche Sukzession unvollständig.“

Soweit das Gutachten, von dem man kaum sagen kann, daß es das Gespräch mit der römisch-katholischen Theologie erleichtert. Aber ein Gutachten ist noch keine Lehrentscheidung einer lutherischen Bischofskonferenz. Auf eine solche zu hoffen wäre indessen verfehlt.

Oberkirchenrat Friedrich Hübner, Hannover, kommentiert (in „Ev.-luth. Kirchenzeitung“, Nr. 5, 1. 3. 58) dieses lutherische Gutachten aus der ökumenischen Situation: Der eine Flügel der Ökumenischen Bewegung wolle in hartnäckiger Unbekümmertheit die Praktizierung der Abendmahlsgemeinschaft als Mittel zur Erreichung voller Kirchengemeinschaft benutzen, während der andere die Annahme der Apostolischen Sukzession zur Bedingung für die Einheit mache. Die Lutheraner stünden in der „eigenartigen und aufregenden Mittelstellung“ einerseits bei dem „katholischen“ Flügel, der die Einheit der Lehre für die Einheit der Kirche fordere, könne aber andererseits die angebliche Garantie der Lehre durch die formale Sukzession der Bischöfe nicht anerkennen. Sie dürften sich also nicht voreilig auf die eine oder auf die andere Seite schlagen.

Ein lutherisches Urteil über Pfarrer Lackmann

Der Referent für Catholica im Kirchenamt der VELKD, Oberkirchenrat Hugo Schnell, Hannover, hat in einem offenen Brief an Pfarrer Max Lackmann eine lutherische Beurteilung des theologischen Ansatzes seiner bekannten Schrift „Ein Hilferuf aus der Kirche für die Kirche“ veröffentlicht. Sie dient zur Klärung der Frage, ob Lackmann noch als protestantisch oder lutherisch anzusehen ist. Das könnte in mancher Hinsicht angenommen werden, wenn man nur seinen Beitrag in dem Buch der „Sammlung“ über „Katholische Reformation“ heranzieht (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 339f.). Dabei würde jedoch übersehen, wie sehr Lackmann bereits die evangelischen Fundamente verlassen hat und sie, wie Schnell darlegt, mit Positionen vertauscht hat, die von Lutheranern als ausgesprochen katholisch angesehen werden. Die Stellungnahme des lutherischen Oberkirchenrates erschien unter dem Titel: „Der Praecipuus Locus Doctrinae und die ‚katholische‘ Fülle“ in der „Evangelisch-lutherischen Kirchenzeitung“ (Nr. 7 vom 1. 4. 58). Darin wird behauptet, daß Lackmanns hermeneutisches Prinzip, aus der Bibel die „katholischen Wahrheiten“ auszuwählen, nach lutherischer Theorie nicht nur unbrauchbar, sondern falsch sei, zumal da die Schrift zu einer Summe von Wahrheiten werde, die „Ausdruck eines römisch-katholischen Schriftverständnisses“ sei. Dazu gehöre auch sein Ruf nach einem Lehramt der evangelischen Kirchen. Nach evangelischem Verständnis sei aber die Heilige Schrift nicht in erster Linie die von Gott gegebene Urkunde seiner Wahrheit und seines Willens, die nebeneinander stehende Wahrheiten gleicher Dignität enthalte. Jesus sage nicht: „Glaubt meiner Lehre“ oder „Folget meinen Vorschriften“, sondern: „Glaubet an mich“ und „Folget mir nach“. Lackmanns Begriff von „katholisch“ könne nicht mit „biblisch“ identifiziert werden und leiste einem legalistischen Mißverständnis der Bibel Vorschub. Die von ihm gesuchte katholische Fülle sei in der römisch-katholischen Kirche mit dem Preis der Gesetzmäßigkeit erkaufte, das Evangelium ins Gesetz verwandelt und das Eschatologische ins Diesseits gebunden. So habe Lackmann die reformatorische Konzentration auf die Heils-offenbarung in Christus verloren. Schnell lehnt auch die

von Lackmann gelehrte Mitwirkung des Menschen mit der Gnade ab: „Der Nachweis, daß Ihre Kooperationslehre die Einzigartigkeit des Gottesknechtes und seines Werkes nicht antastet, ist nicht gelungen und kann nicht überzeugen... Ihr Ansatz zwingt Sie, die Gnade nicht mehr wirkliche und freie Gnade und die Sünde nicht mehr wirkliche Sünde sein zu lassen.“

Deshalb sei Lackmanns „Hilferuf“ ungeeignet, den doppelten Dienst auszurichten, nämlich die evangelische Christenheit zu erneuern und zur Wiedervereinigung des gespaltenen Leibes Christi zu führen. Besonders wichtig sind die Schlußfolgerungen des lutherischen Oberkirchenrates: „Es ist die Tragik Ihrer Schrift, daß sie zu keinem hilfreichen Beitrag für die Begegnung der Konfessionen werden kann... Wer im Widerspruch zum reformatorischen Bekenntnis steht, kann in einem verantwortlichen kontroverstheologischen Gespräch mit Rom nicht als Glied der lutherischen Kirche reden. Ihr Versuch bedeutet nicht Förderung, sondern Belastung des Gespräches. Unsere Freunde in der römisch-katholischen Kirche können sich nicht im Unklaren sein, daß ein Gespräch mit Ihnen nicht ein Gespräch mit der evangelisch-lutherischen Kirche ist, daß der Versuch, sich Ihrer Argumentation zu bedienen, als Propaganda ausgelegt werden müßte und Zweifel an der Ernsthaftigkeit und Lauterkeit des Gespräches aufkommen ließe. Umgekehrt bedeutet Ihr Heft eine nicht geringe Hypothek für unsere eigene Gesprächssituation. Ich weiß nicht, ob Ihnen bekannt ist, wie sehr Sie die schwelenden antikatholischen Affekte und einen im Negativen beharrenden ‚Protestantismus‘ genährt haben.“

„Ökumenisch und Katholisch“ in Loccum Zur Klärung der Begriffe und der Sache hat die Evangelische Akademie Loccum vom 3. bis 6. März ein Gespräch über „Ökumenisch und Katholisch“ veranstaltet, das besonders das Verhältnis „Kirche, Staat und Gesellschaft“ sowohl in evangelischer wie in katholischer Sicht beleuchten sollte, zweifellos ein überaus aktuelles und nützliches Thema. Es wäre bei diesem Gespräch, das durch eine Auslegung von Joh. 17, 6—26 teils von Dr. Albert Brandenburg vom J. A. Möhler-Institut, Paderborn, teils von dem Akademiendirektor Pastor Dr. Hans Bolewski untermalt wurde, alles darauf angekommen, nicht nur die Referenten, sondern auch die Teilnehmer auf einander und die Sache abzustimmen. Aber die Teilnehmer waren in der Mehrzahl schlichte und meist, wie gesagt wurde, „nicht-praktizierende“ und auch wenig unterrichtete evangelische Laien, untermischt mit wenigen lutherischen Superintendenten und Pastoren, und die Referenten paßten nur sehr bedingt zu der Themenstellung.

Was Professor D. Karl Steck, Frankfurt a. M., einleitend über „Die Einheit der Kirche nach evangelischer Sicht“ sagte, war eine recht eigenwillige, teils über seinen Lehrer Karl Barth hinausgesteigerte, teils hinter ihn wie hinter die ekklesiologische Entscheidung von Barmen 1934 — die Steck als „ekklesiologischen Überschwang“ verleugnete — auf Rudolf Sohm zurückweichende, schlechterdings im Paradoxon des bloßen Wort- und Hör-Reiches des Evangeliums gegen das „Seh-Reich“ der katholischen Theologia gloriae endende Sicht, und sie lag weit, weit ab von der Wirklichkeit ökumenischer Erfahrungen und Erkenntnisse. Steck rühmte sich dessen, daß Luther, Entdecker einer neuen Offenbarung, das „hierarchische Ske-

lett“ aus dem Leibe Christi bewußt entfernt und statt dessen das Risiko übernommen habe, sich dem bloßen Evangelium anzuvertrauen, ohne alle institutionellen Sicherungen. Er konnte aber in der Aussprache nicht verschleiern, daß Luther zu dem Ersatz-Skelett des dynastischen Summepiskopats hat greifen müssen.

Kann Rom dem Weltrat beitreten?

Die ökumenische Wirklichkeit wurde unvermittelt von einem erfahrenen anglikanischen Praktiker geschildert, Reverend Francis House, Direktor der Abteilung „Aktion“ des Weltrates der Kirchen in Genf. Bemerkenswert an seinen Darlegungen über das ekklesiologische Selbstverständnis des Weltrats auf Grund bekannter Dokumente von 1948 und 1950 (Toronto-Statement) war die ausführliche Erörterung der Möglichkeit, daß auch die römisch-katholische Kirche dem Weltrat beitreten könnte, ohne ihr Wesen und ihre Lehre preiszugeben, wenn es auch fraglich sei, ob ihr Aufnahmeantrag die erforderliche Zweidrittel-Mehrheit des Zentralausschusses erhalten werde. Denn in diesem maßgebenden Gremium des Weltrates gebe es starke antirömische Tendenzen, die sich auf Spanien, Kolumbien und die „Unterdrückung der ökumenisch gesinnten Dominikaner und Jesuiten in Frankreich“ durch die römische Kurie stützten. Die Hörer waren von dieser seltsamen Fata Morgana einer praktikablen Wiedervereinigung im großen Stil sichtbar beeindruckt, weil sie die theologischen Probleme nicht übersahen; sie wurden indessen durch einen katholischen Sprecher, der sich auf die statistischen Tabellen in Herders Taschenbuch Nr. 10 (S. 104) berief, wieder zur Besinnung gerufen. Sie waren überrascht, zu erfahren, daß im Falle eines Beitritts zum Weltrat die römisch-katholische Kirche angesichts ihrer Seelenzahl weit über zwei Drittel der Sitze in der Vollversammlung durch ihre Kardinäle, Bischöfe, Ordens-theologen usw. besetzen würde, so daß der empirisch denkende Rest des Weltrates in dogmatischer Bestürzung wahrscheinlich die Flucht ergreifen würde. Rev. House gestand lachend, daß er an diese Perspektive noch gar nicht gedacht habe. Aber damit war der Unterschied des eigentümlich Ökumenischen zum Katholischen natürlich nicht geklärt.

Der dritte evangelische Gesprächspartner, Professor D. Heinz-Horst Schrey, Berlin, gab von ähnlichen Voraussetzungen her wie Steck, also am Thema „Ökumenisch“ vorbei, ein so auf das Existentielle wie auf die Negation der katholischen Kirche bedachtes Bild von Kirche, Staat, Gesellschaft, daß mit ihm ein Gespräch nur in wechselseitigen Negationen verlaufen konnte. Dabei fiel es auf, daß die evangelischen Laien ziemlich einmütig auf der Feststellung verharren, daß in den von Schrey gewählten Testfragen: Eherecht, Schulfrage, Filmkontrolle und Sozialpolitik, von der evangelischen Kirche mehr Führung und klare Parolen erwartet würden, da die Laien mit ihrer „Mündigkeit des Christen“ in der konkreten Wirklichkeit recht einsam und ratlos blieben. Ein katholischer Sprecher verwies gegenüber der simplifizierten These von Schrey, daß die katholische Hierarchie aus dem Reiche Christi ein Reich dieser Welt gemacht habe, daß sie die Theologia crucis verleugne und damit den Menschen um das Heil bringe, auf die Geschichte des französischen Katholizismus, dessen neue Theologie Schrey als Muster hinstellte, und erklärte diese neuen Erkenntnisse aus der hierarchischen Tat eines Pius X., der unter Verwerfung

der Trennungsgesetze von 1905 die ganze Kirche Frankreichs in die Armut unter das Kreuz geführt habe; was Steck mit der Bemerkung quittierte, es sei doch recht schwer, den Katholizismus auf eine Formel zu bringen.

Von katholischer Seite wurden zwei hervorragende Referate geliefert, die auch zusammenpaßten, obwohl leider die Referenten nicht zusammenwirken konnten, da jeweils nur einer von ihnen anwesend sein konnte. P. Thomas Sartory OSB gab eine wirklich tief theologische Deskription des Katholischen nach den verschiedensten Aspekten. Er betonte dabei gegen die in Deutschland noch übliche quantitative Beweisführung die qualitative Seite der Katholizität, die Fülle der Wahrheit von Epheser 1 und Kolosser 1 her, ohne doch die Konkretion des Katholischen im Primat der Nachfolge Petri geringzuachten oder die Bedeutung der ontologischen Denkkategorien zu vergessen, alles gipfelnd im eucharistischen Kult. Dieses Referat kam offensichtlich bei den Hörern an. Leider gilt das nicht von den Ausführungen von Professor Hirschmann SJ. Sie imponierten den evangelischen Laien durch ihre Geschlossenheit, Logik und Dichte, aber diese Laien fühlten sich einer so magistralen Darbietung der katholischen Staatslehre, die in ihrer Art unüberbietbar war, wie vor einem riesigen Panzer, und sie waren durch die evangelischen Referate besonders alarmiert, als Hirschmann seine Lehre, von den vorausgehenden Aussprachen nicht unterrichtet, auf die These gründete, daß das Leben der Kirche in ihren Ämtern und Diensten die Herrlichkeit des auferstandenen Christus gleichsam spiegeln solle, allerdings ohne empirischen Glanz, sondern als Geheimnis des Glaubens, das nur in der Liebe realisiert werden kann, aber doch so, wie Christus die Herrlichkeit des Vaters widerspiegelte. An dieser These entzündeten sich die Funken des Widerspruchs, und man hörte mehrfach das alte Barthsche „Antichrist“ gegen dieses „Spiel mit der Analogie“ in einer Schärfe, daß den Laien angst und bange wurde. Sie waren einem Referat auf so hohem Niveau einfach nicht gewachsen.

Thesen von Professor Hirschmann SJ

Für unsere Leser halten wir aus dem Schluß des Referates einige Sätze fest, die auf ein Echo aus dem evangelischen Lager warten und darum über die bekannten katholischen Grundsätze hinaus des Nachdenkens wert sind. Professor Hirschmann nannte sie „Schlußfolgerungen für das Anliegen der Einheit der Kirche“ und stellte sie als seine persönliche Auffassung zur Diskussion:

1. Was uns vom Glauben her wie von einer vernünftigen Beurteilung der Situation her gemeinsam ist, gestatte und verpflichte uns zu einer weitgehenden Zusammenarbeit in der von Gott geforderten gesellschaftlichen und politischen Aktion. Denn es gebe Irrwege der politischen und sozialen Theorie und Praxis, die wir aus dieser Gemeinsamkeit heraus eindeutig ablehnen können, müssen und es teilweise auch tun. Es gebe auch gemeinsame Forderungen an Staat und Gesellschaft in ihrem Verhältnis zu Glauben und Kirche, sie würden auch teilweise gemeinsam vertreten. Dabei müßten wir uns immer wieder fragen: Wo sind in den Grundlagen, von denen wir zu Forderungen oder Ablehnung kommen, echte Gegensätze und wo nur vermeintliche, die auf Mißverständnissen der beiderseitigen Fragestellungen oder gar nur ihrer Formulierungen beruhen? Wo erscheinen echte Gegensätze unüberwindbar, weil sie für die Glaubenslehre bedeutsam sind, wo er-

scheinen sie nur durch geschichtliche Gegebenheiten seelischer oder sozialer Art bedingt, also überprüfbar und überprüfungsbedürftig? Wo ist trotz der gegensätzlichen Ausgangspunkte doch unter Umständen in einer konkreten Forderung Gemeinsamkeit möglich? Schließlich: Wo besteht die Gefahr, daß einer von uns kurzzeitig teilweise oder vorübergehende kirchenpolitische Erfolge zugunsten seiner Bekenntnisgemeinschaft erstrebt auf Kosten des übergreifenden Anliegens der Einheit der Kirche in ihrem Verhältnis zu Gesellschaft und Staat überhaupt, national oder übernational? In all diesen Bemühungen sei noch viel theologisches und kirchliches Gespräch nötig und noch viel mehr Zusammenarbeit in der Auseinandersetzung mit Staat und Gesellschaft möglich.

2. Sowohl von dieser gemeinsamen Aktion aus, die Hirschmann unter das Wort des hl. Augustinus stellte: „Age et videbis!“, wie von dem heute geführten Gespräch um die Einheit der Kirche aus müsse es ein echtes Bedürfnis bleiben, um auch im Dienst der Gemeinsamkeit in der Aktion zu einer Überwindung der Gespaltenheit in der Antwort auf die Glaubensfrage selbst zu kommen. Darum betone die katholische Kirche den Primat dieser Antwort für jede ökumenische Bemühung. Ihre hierarchische Struktur, besonders die Stellung des Papsttums und des unfehlbaren Lehramts, sei dabei selbst eine Glaubensfrage, aus deren Beantwortung für das Verhältnis der Kirche zu Staat und Gesellschaft Entscheidendes folge. Jede Sammlung, die zur Förderung der gemeinsamen Aktion die Frage nach der Einheit im Glauben unter uns Christen ausklammert, oder auch die Frage nach jener sozialen Struktur der Kirche selbst, die sie als göttliche Stiftung betrachtet, stehe in der Gefahr der Zweideutigkeit, in der Gefahr des Eindrucks, als könne die sozial recht verfaßte Kirche als Lebensprinzip der menschlichen Gesellschaft ersetzt werden, und dieser Eindruck könne den tatsächlichen Einfluß der Kirche auf Staat und Gesellschaft schwächen, sie dürfe ihn nicht erst aufkommen lassen. Einer solchen Sammlung ohne die Einheit im Glauben fehle das Katholon, das vom Gottmenschen allein in seinem alle und alles einenden und ergänzenden Einfluß auf die Welt ausgeht, nicht aber von einer menschlichen Veranstaltung. Die Voraussetzungen einer Bemühung um diese Einheit schienen dem Referenten heute geschichtlich verbessert. In Erkenntnis des Endes der Neuzeit überprüfen katholische wie evangelische Theologen gewisse Positionen unseres konkreten Verhältnisses zueinander, die sich nicht aus Glaubenssätzen als solchen ergeben, sondern aus geschichtlich bedingten, heute in der Überholung begriffenen positiven oder negativen Haltungen zu echten Anliegen der Neuzeit. Dazu gehören auch solche, die das Verhältnis der Kirche zu Staat und Gesellschaft angehen. Zugleich zwingt das weltgeschichtliche Geschehen in Staat und Gesellschaft auch alle Ostkirchen, ihr Verhältnis zu Staat und Gesellschaft neu zu durchdenken, das sich von dem abendländischen sehr unterscheidet. Und damit werde das echte ökumenische Gespräch gerade auf ihre Teilnahme Gewicht legen müssen. Das ist vom katholischen Standpunkt aus eine wahrhaft positive ökumenische Sicht.

3. Beim Angehen dieser Fragen, so schloß Professor Hirschmann seine programmatischen Folgerungen, müsse heute immer wieder von allen Christen die Frage mitgestellt werden: wo und wie die gläubigen Heiden und die sogenannten ungläubigen Nichtchristen zum Glauben und zur Kirche stehen, denn sie sind ein wesentlicher Bestandteil

von Staat und Gesellschaft und müssen mit bedacht werden. Die Antwort auf diese Frage sei keineswegs einfach, sie sei wohl auch eine echte kontroverstheologische Frage. Aber bei dem Einfluß gerade dieser Gruppe auf jenen Staat und jene Gesellschaft, die unsere und ihre gemeinsame Welt ist, sei die rechte Beantwortung dieser Frage mit entscheidend dafür, in welchem Umfang wir das Verhältnis von Kirche, Staat und Gesellschaft wirklich christlich angehen können — christlich im Sinne jener Universalität Christi und der Kirche, die unser gemeinsames Bekenntnis und unsere gemeinsame Verantwortung für alle Menschen ist.

Daß diese überaus wesentlichen Aspekte von den evangelischen Referenten bei ihrer leidenschaftlichen Ablehnung der Analogie nicht aufgegriffen werden konnten, ist so sehr zu bedauern, daß man wünschen möchte, die Gegenüberstellung möchte mit einander entsprechenden Autoritäten auf beiden Seiten — warum hatte man nicht Helmut Thielicke bemüht? — und mit einem Chor verständnisvoller, d. h. ausreichend unterrichteter Zuhörer wiederholt werden.

Um die Neu- besetzung des Griechisch-Unierten Exarchats in Athen

Am 7. November 1957 starb in Zürich der Apostolische Exarch der katholischen Griechen, Msgr. Georg Calavassy (diese französische Transskription des griechischen Namens wurde von dem Exarchen selber stets in seinen Verhandlungen oder Korrespondenzen mit westeuropäischen Persönlichkeiten und Stellen benutzt). Am 20. Februar 1958 wurde ihm ein Nachfolger ernannt, wovon der „Osservatore Romano“ am 12. März Mitteilung machte.

Die kleine Gruppe von Katholiken des griechischen Ritus in Athen und an anderen Orten — es handelt sich um etwa 1000 Gläubige — ist der orthodoxen griechischen Kirche seit ihrem Entstehen nach dem Ersten Weltkrieg ein Stein des Anstoßes gewesen. Mit der Existenz lateinischer Katholiken in Griechenland findet man sich eher ab; das Bestehen einer katholischen Kirche des griechischen Ritus dagegen droht die These von der Identität zwischen Orthodoxie und griechischem Volkstum ins Wanken zu bringen.

Der Brief der Athener Theologischen Fakultät

Der Tod des Apostolischen Exarchen Calavassy hat die alte Kontroverse um die „Unia“ — wie man in Griechenland die katholische Kirche des griechischen Ritus nennt — wieder neu aufleben lassen. Die orthodoxe Theologische Fakultät der Universität Athen trat am 22. November 1957 zu einer außerordentlichen Sitzung zusammen und beschloß, ein Schreiben an den Papst mit der Bitte zu richten, im Interesse der von allen heiß ersehnten Wiedervereinigung der Kirchen auf die Ernennung eines Nachfolgers des verstorbenen Exarchen zu verzichten. Der Brief wurde dann tatsächlich am 28. November verfaßt, am 9. Dezember durch Luftpost abgeschickt und kam am 11. Dezember im Vatikan an. Schon am 13. Dezember war sein Inhalt wörtlich in der griechischen Presse zu lesen. Es handelte sich also praktisch um einen offenen Brief.

Die Unterzeichner beteuern zunächst ihre aufrichtige Sehnsucht nach einer wahren Wiedervereinigung der Kirchen, deren Boden durch Kontakte zwischen den

beiden ältesten Kirchen — der römisch-katholischen und der griechisch-orthodoxen — vorbereitet werden müsse. Der orthodoxe Osten sehe jedoch in der „Unia“ ein schweres Hindernis für eine Annäherung zwischen den Kirchen, da sie die Beziehungen zwischen den Orthodoxen und den römischen Katholiken vergifte. Die Professoren der Theologischen Fakultät richten deshalb an „Seine Heiligkeit, den Papst des Alten Rom“ (demgegenüber Byzanz das „Neue Rom“ ist), die dringende Bitte, dieses Hindernis schrittweise zu beseitigen. Als erste Maßnahme in diesem Sinne schlagen sie vor, für die kleine Gruppe von Unierten in Griechenland nach dem Tode Msgr. Calavassys kein neues Oberhaupt zu ernennen. Die Absender versichern zum Schluß, daß sie nicht aus Intoleranz, sondern aus wahrer Liebe zur Einheit der Kirche, wie sie vor der beklagenswerten Spaltung bestand, handelten.

Dieses Schreiben ist, soweit uns bekannt, bislang ohne Antwort geblieben. Ein Grund dafür könnte die Tatsache sein, daß der Brief, ehe noch eine Antwort dasein konnte, bereits veröffentlicht wurde, was leicht als Mangel an Respekt vor dem hohen Adressaten gewertet werden konnte. Um die Person des verstorbenen Exarchen und um den Schritt der Theologischen Fakultät zur Verhinderung der Ernennung eines Nachfolgers ist in der griechischen Presse eine Kontroverse geführt worden, die die wahren Beweggründe der Verfasser des Briefes an den Papst und die Geisteshaltung gewisser Vertreter der orthodoxen Kirche in einem Licht zeigt, das die Hoffnung auf eine Annäherung der Kirchen im gegenwärtigen Augenblick als recht schwach erscheinen läßt. Wenn, wie man wohl annehmen muß, diese Kontroverse auch in vatikanischen Kreisen bekannt wurde, so braucht man sich über das Ausbleiben einer Antwort auf den Brief nicht zu wundern.

Öffentliche Auseinandersetzungen

Der eigentliche Initiator der Briefaktion, der Dekan der Theologischen Fakultät, Professor Gerasimos Konidaris, richtete an die in Athen erscheinende Zeitung „Kathimerini“ einen Brief, den diese am 12. November 1957 veröffentlichte. Er stellte die Nachricht vom Tode des „katholischen Erzbischofs von Athen“ richtig, die das Blatt kurz vorher gebracht hatte: es handle sich nicht um den römisch-katholischen Erzbischof, sondern um das Oberhaupt der „Uniaten“ von Griechenland, Titularbischof von Theodoropolis, Msgr. Georg Calavassy. Dieser habe sich nach der Vertreibung der Griechen aus Kleinasien (1922) dank der übergroßen Toleranz des Staates in Athen als Haupt der Propaganda der römischen Kirche niedergelassen, um durch die „Unia“ die Arglosen zu täuschen und die materielle Not der Orthodoxen für seine Proselytenmacherei auszunutzen. Msgr. Calavassy habe seit langem unter dem Verdacht anti-griechischer Tätigkeit im Ausland gestanden. Der Staat habe die nationale Pflicht, dafür zu sorgen, daß der Verstorbene keinen Nachfolger erhalte. Der orthodoxe Erzbischof von Athen und der Hl. Synod seien derselben Auffassung.

Diese völlig unbegründeten Angriffe auf den verstorbenen Exarchen blieben nicht ohne Antwort. Professor Ioannis Panaghopoulos, Advokat beim höchsten griechischen Gerichtshof, dem Areopag, übernahm die Verteidigung des Dahingegangenen in einem Brief, der am

16. November in „Kathimerini“ erschien. Es heißt dort: „Derjenige, der vor einigen Tagen zum Herrn heimging, der Bischof von Theodoropolis, Exarch der Katholiken des griechischen Ritus in Griechenland, war vor allen Dingen ein echter Grieche.“ Ungezählte griechische Patrioten verdanken seiner Vermittlung ihre Befreiung aus den Gefängnissen der Besatzungsmacht während des Krieges oder ihre Errettung vor der Verurteilung. Calavassy rettete zu dieser Zeit durch seine Volksküchen und sein Spital Tausende von gläubigen Orthodoxen vor dem Tod durch Hunger oder Krankheit. Zu diesen zählt sich voll Dankbarkeit auch Panaghopoulos selber. Es heißt dann wörtlich weiter: „Vielleicht erklärt sich gerade so die Tatsache, daß Tausende von Orthodoxen, unter ihnen ein früherer Ministerpräsident, Minister und Abgeordnete, Universitätsprofessoren, der Oberbürgermeister von Athen, verschiedene Botschafter usw. heute bei seinem Leichenbegängnis dabei waren und diesen zwar katholischen, aber in jeder Hinsicht verehrungswürdigen und teuren griechischen Prälaten zur letzten Ruhestätte geleiteten.“ — Auch zahlreiche orthodoxe Geistliche nahmen an dem Begräbnis teil, ein Beweis, daß der Verstorbene sich auch in Kreisen des orthodoxen Klerus großer Sympathien erfreute. Der Oberbürgermeister ließ alle Straßen, durch die sich der Trauerzug bewegte, mit Fahnen auf Halbmast schmücken, was selbst für das Leichenbegängnis des orthodoxen Erzbischofs Spiridon nicht geschehen war; „Ekklesia“, die offizielle Zeitschrift der orthodoxen Kirche, gab ihrem Befremden hierüber offen Ausdruck (Dezember 1957, S. 472).

Professor Konidaris antwortete auf den Brief von Professor Panaghopoulos wiederum in „Kathimerini“ am 19. November, indem er aufs neue die „Unia“ angriff, und zwar als eine Bedrohung des religiösen Lebens und der nationalen Einheit der orthodoxen Völker. Er erinnerte an die Kontroverse, die vor gut dreißig Jahren zwischen dem damaligen Erzbischof von Athen, Chrysostomos Papadopoulos, und dem nunmehr verstorbenen Exarchen um die „Unia“ geführt worden ist. Der Exarch habe sich nur mit Hilfe auswärtiger Botschaften in Athen halten können. Seine ganze Wohltätigkeit sei nichts anderes gewesen als ein Mittel seiner verfassungswidrigen, für die nationale Einheit verderblichen, unter den „Einfältigen, Bedürftigen und Unwissenden“ betriebenen Propaganda für die „Unia“.

Zu der Kontroverse zwischen den beiden Professoren Konidaris und Panaghopoulos nahm am 6. Dezember 1957 in der Zeitung „Kosmos“ ein einfacher orthodoxer Laie unter dem Pseudonym „Byzantios“ kritisch Stellung. Der Schreiber beklagt, daß Konidaris einen echt griechischen Kirchenmann ohne jeden Beweis antigriechischer Tätigkeit im Ausland beschuldigt und dazu noch erklärt, er wolle auf den Fall nicht mehr zurückkommen. „Byzantios“ findet es mit Recht sehr befremdlich, daß Konidaris erst nach dem Tode des katholischen Exarchen mit seinen odiiösen Anklagen gegen ihn an die Öffentlichkeit tritt. Wenn die Institute der Unierten, wie der Dekan der Theologischen Fakultät behauptet, der Täuschung der „Einfältigen und Unwissenden“ dienen, dann müßte dieser sich für ihre Schließung einsetzen. Gegen Panaghopoulos führt „Byzantios“ ins Feld, daß er die tatsächlich ungünstige Wirkung der unierten Wohltätigkeit auf die Einfältigen und Unwissenden nicht gebührend zu würdigen wisse.

Der Brief der Theologischen Fakultät an den Papst hat in der griechischen Presse eine unterschiedliche Beurteilung gefunden. Das Blatt „Die Stimme der Kirche“ nahm am 31. Dezember zu dem Schritt der Theologieprofessoren kritisch Stellung. Es beklagt, daß diese sich nicht mit der Leitung der orthodoxen Kirche ins Einvernehmen gesetzt hätten, die ihnen ohne Zweifel klargemacht haben würde, daß man sich in der Sache nicht an den Papst, sondern an die griechische Regierung hätte wenden müssen, um ihr in Erinnerung zu rufen, daß die Existenz eines griechisch-katholischen Bischofs in Athen völlig illegal sei. Der Artikel schließt mit der ironischen Bemerkung, der Papst habe gleich nach Empfang des Briefes zugegeben, daß er in dieser Frage nicht unfehlbar sei, und habe sich entschlossen, die „Unia“ sofort abzuschaffen!

Begeisterte Zustimmung fand der Schritt der Theologischen Fakultät und insbesondere ihre Gegnerschaft gegen die „Unia“ bei den orthodoxen Theologiestudenten auf Korfu, die am 10. Januar in „Ephimerini ton Idhisseon“ einen Aufsatz in diesem Sinne veröffentlichten. Es darf dabei nicht übersehen werden, daß selbst dem Bewußtsein der östlichen Orthodoxen, die auf der Basis der Anerkennung der römischen Kirche als der rechtmäßigen Kirche der westlichen Christenheit die Wiedervereinigung für möglich halten, die Existenz mit Rom unierter Kirchengemeinschaften des östlichen Ritus im eigenen Bereich als eine unfaire List erscheint. Dieses Mißtrauen ist nicht auf die Griechen beschränkt; russische und andere orthodoxe Kirchenführer und Theologen haben sich im gleichen Sinne ausgesprochen. In der heutigen Diskussion in Griechenland erhält das Problem eine besondere Schärfe durch die seit dem Amtsantritt des Athener orthodoxen Erzbischofs Theoklit zu beobachtende Versteifung der griechischen Kirche gegenüber jedweden ausländischen Missionsversuchen. So wie die griechische Kirche sich angesichts des protestantischen Proselytismus zu einer reservierten bis kühlen Haltung gegenüber der Ökumenischen Bewegung entschlossen hat, so macht sie das ihren Theologen zweifellos als die fundamentale und entscheidende Frage der gesamtchristlichen Einheit erscheinende Verhältnis zur römischen Kirche von der Einstellung der römischen Unionsversuche im Gewande des „östlichen Ritus“ abhängig.

Dieser Haltung gegenüber wollte der verstorbene Exarch nicht etwa die alte griechische Kulturwelt „bekehren“, sondern um Verständnis und Freundschaft bei der orthodoxen Kirche werben und zwischen Orthodoxen und Katholiken ein freundschaftliches Zusammenleben gründen. Um so bedauerlicher ist der ganze Vorgang, zumal er mit persönlichen Angriffen auf den Verstorbenen verbunden war.

Die Ernennung von Msgr. Gad

Von vornherein erschien es wenig wahrscheinlich, daß die Kurie auf die von den griechischen Theologen vorgebrachten Ansichten über die Herbeiführung der Wiedervereinigung eingeht. Nicht zuletzt wohl aus pastoraler Sorge für die griechischen Unierten hat Rom, wie schon eingangs erwähnt, inzwischen einen neuen Apostolischen Exarchen für die Gläubigen des byzantinischen Ritus in Griechenland in der Person P. Hyankinth Gads ernannt, der bisher Priester der griechisch-katholischen Gemeinde in Athen war. Er wurde zugleich zum Titularbischof von Grazianopol ernannt. Msgr. Gad gilt als ein sehr liebens-

würdiger und auch bei den Orthodoxen hoch geachteter Mann. Bei seiner Inthronisation am 12. März versuchten zwar auch Gruppen von Studenten die Feier zu stören, und einige Tage später, am 16. März, machten sie den gleichen Versuch vor der lateinischen Kathedrale in Athen bei der Gedächtnisfeier der Papstkrönung; sie wurden aber von der griechischen Polizei zur Ruhe gebracht. Die griechische Öffentlichkeit und verschiedene hochgestellte Persönlichkeiten haben diese Störungsversuche scharf verurteilt. Die Athener Abendzeitung „Ta Nea“ schrieb in einem Leitartikel, daß es höchste Zeit sei, mit dem „mönchischen Fanatismus“ (Anführer der Studenten war ein orthodoxer Mönch, Archimandrit Candiots) Schluß zu machen.

Inzwischen haben jedoch — wie KIPA am 25. März meldete — zwei orthodoxe Metropoliten, der Metropolit von Siassnion und der Metropolit von Maroneia, einen Schritt beim griechischen Ministerpräsidenten unternommen, damit dieser Protest gegen die Ernennung von Msgr. Gad einlege.

Aus der jüdischen Welt

Rechtsprechung bei Mischehen und Konvertiten in Israel

Im Jahre 1957 sprach der Oberste Gerichtshof in Israel in der Frage der gerichtlichen Zuständigkeit bei Mischehen zwei wichtige Entscheidungen aus. Der eine Fall betraf einen jüdischen Mann und eine christliche Frau, beide israelischer Staatsangehörigkeit, die in Jugoslawien vor den Zivilbehörden die Ehe geschlossen hatten. Nachdem der Mann sich von seiner Ehefrau getrennt hatte und mit einer anderen Frau zusammenlebte, beantragte die Ehefrau beim Obersten israelischen Gerichtshof, daß der Fall zwecks Annullierung der Ehe dem lateinischen (katholischen) religiösen Gericht überwiesen würde. Der Präsident des Obersten Gerichtshofes gab diesem Antrag statt und erklärte die Überweisung des Falles an ein katholisches Gericht für zulässig.

Diese Entscheidung ist für die israelische Rechtsprechung von besonderer Bedeutung, denn bisher war eine gerichtliche Zuständigkeit bei Mischehen nicht zu ermitteln. Jüdische Ehen konnten nur vor dem Rabbinatsgericht aufgelöst werden, und bei Mischehen war man bisher (auf Grund des Gesetzes vom 28. August 1953) der Meinung, daß auch diese nur vom Rabbinatsgericht geschieden bzw. annulliert werden könnten, wenn einer der beiden Partner der jüdischen Glaubensgemeinschaft angehörte.

In dem obengenannten Fall war es an sich gleichgültig, ob die Ehe von einem jüdischen oder katholischen Gerichtshof für nichtig erklärt wurde, denn sie ist — wenigstens nach katholischem Recht — nie gültig gewesen. Die Entscheidung ist jedoch für die Fälle von Bedeutung, bei denen einer der beiden Ehegatten nach der Eheschließung sein Glaubensbekenntnis ändert (hier ist nach jüdischem Recht bei Juden eine Scheidung durch das Rabbinat möglich bzw. nötig). Von Bedeutung ist die Entscheidung auch für jene Ehen zwischen Katholiken und Juden, die nach kirchlichem Recht geschlossen wurden und daher wenigstens nach katholischem Recht gültig waren.

Praktisch unlösbar bleiben jene Fälle, bei denen einer der beiden Ehegatten nicht die israelische Staatsangehörigkeit besitzt. Hier entschied das Oberste Gericht in einem analogen Fall, daß kein religiöses Gericht in Israel über die Gültigkeit der Ehe entscheiden darf.

Konversion kein Entlassungsgrund

Ein anderes Gerichtsurteil, das im Oktober 1957 in Haifa erging, stellt eindeutig fest, daß die Änderung des Glaubensbekenntnisses kein Entlassungsgrund sei. Die Klägerin hatte als Angestellte des Erziehungsministeriums von 1951—1955 in verschiedenen staatlichen religiösen Kindergärten als Kindergärtnerin gearbeitet. 1955 heiratete sie einen arabischen Christen und nahm selbst die christliche Religion an. Sie setzte unverzüglich die vorgesetzte Behörde über die Änderung ihres Personalstatuts in Kenntnis und bat um Versetzung an einen nichtreligiösen Kindergarten. Sie wurde daraufhin wegen „undisziplinierten Verhalten“ und „Untreue“ fristlos entlassen. Das Haifaer Distriktgericht erklärte in seinem Urteil die Entlassung für unzulässig und verurteilte das Erziehungsministerium zur Zahlung der für den Fall gesetzlicher Kündigung vorgesehenen Entschädigung.

In der Urteilsbegründung wurde ausgeführt, daß das Ministerium keinerlei Klage über die beruflichen Fähigkeiten der Klägerin vorgebracht habe. Auch wenn die Klägerin einen nichtreligiösen Juden geheiratet hätte, hätte sie ihre Tätigkeit in einem religiösen Institut aufgeben müssen; sie wäre jedoch zweifelsohne an ein nichtreligiöses Institut versetzt worden. Da sie es nicht versäumt habe, den Wechsel ihres religiösen Bekenntnisses anzuzeigen, sei der Vorwurf der Untreue nicht berechtigt („Jerusalem Post“, 1. 11. 57).

Das Gericht hatte nur über die Gesetzlichkeit der fristlosen Entlassung und über den Anspruch auf Schadenersatz zu befinden und stellte fest, daß die Beschäftigung einer Christin jüdischer Herkunft zumutbar sei und daß Religionswechsel kein Entlassungsgrund ist. Das ist zwar kein besonderer Fortschritt, denn an den gesetzlichen Rechten der Konvertiten bestand nie ein Zweifel, und von den israelischen Gerichten kann man nur sagen, daß sie die Rechte aller Bürger Israels ohne Unterschied schützen. Die Tatsache selbst jedoch, daß der Prozeß stattfand, darf als ein günstiges Zeichen gedeutet werden. In der Regel war es bisher so, daß Konvertiten, die ihres neuen oder alten Glaubensbekenntnisses wegen in irgendeiner Form benachteiligt wurden, dazu schwiegen, weil die öffentliche Meinung derart gegen sie eingenommen war, daß ein gewonnener Prozeß in keinem Verhältnis zu dem dadurch hervorgerufenen Sturm in der Öffentlichkeit stand.

Das Haifaer Urteil mag juristisch belanglos sein. Es zeigt jedoch, daß die Öffentlichkeit langsam an die Tatsache gewöhnt wird, daß es Juden christlichen Glaubens gibt, die durchaus gewillt sind, ihre Rechte geltend zu machen. Auch die Haifaer Richter sind Juden, und wenn diese — selbst unter dem Zwang des Gesetzes — für Konvertiten Recht sprechen, dann wird das auf die Dauer nicht ohne Einfluß bleiben.